História da Filosofia III

História da Filosofia III

Marco Antonio Franciotti

Florianópolis, 2009.

Sumário

Apresentação

Esta disciplina abrange a chamada "Filosofia Moderna", um período da História da Filosofia que vai de Descartes a Kant. Temas como a legitimidade, o alcance e a delimitação do conhecimento empírico, o contrato social, a liberdade e sua relação com a concepção determinista da natureza, entre outros, marcam esse período da história das idéias filosóficas. A fim de evitar a dispersão em virtude da multiplicidade de áreas e correntes filosóficas, dá-se ênfase aos assuntos epistemológicos.

A disciplina de História da Filosofia III é indispensável para o futuro professor de Filosofia. Temas e problemas da Filosofia Moderna estão presentes ainda hoje nas discussões filosóficas, servindo de esteio tanto ao entendimento quanto às suas tentativas de solução. Nesse sentido, pode-se dizer que a Filosofia Moderna alterou substancialmente a maneira filosófica de refletir que herdamos dos gregos: questões como a do limite do conhecimento, por exemplo, eram apenas timidamente colocadas, pois se pressupunha que a mente humana podia, a princípio, adquirir conhecimento de todas as coisas. Com o advento da modernidade, os filósofos passaram a se preocupar com o que se podia – e o que não se podia – conhecer. Essa é uma atitude que os filósofos contemporâneos ainda adotam ao discutir problemas epistemológicos. Desse modo, pode-se afirmar que, sem a Filosofia Moderna, não se entende a Filosofia Contemporânea, ou a maneira contemporânea de fazer filosofia.

O objetivo da disciplina é apresentar algumas das principais questões filosóficas colocadas por alguns dos principais filósofos da época, sob a ótica epistemológica. As doutrinas de Descartes, Berkeley, Hume e Kant serão expostas e seus conceitos mais importantes trabalhados de modo a permitir uma visão abrangente das grandes questões da modernidade.

Marco Antonio Franciotti

Introdução

As Questões Centrais da Filosofia Moderna

O conteúdo da disciplina História da Filosofia III é constituído da chamada *Filosofia Moderna*, cujo início coincide com a profusão de idéias filosóficas, históricas, culturais e científicas do século XVI, e segue até o Iluminismo, ou Esclarecimento, típico do século XVIII. Trata-se de um período de pouco mais de 200 anos, que exerceria um impacto marcante nas discussões filosóficas subseqüentes. Filósofos desde Descartes, Monstesquieu, Locke, Berkeley, Espinoza, Hume, até Diderot, Rousseau e Kant, entre outros, apresentaram problemas, idéias e sistemas filosóficos que até hoje nos ocupam e nos fascinam. Algumas de suas idéias chegaram mesmo a extravasar os limites do pensamento filosófico. Quem não ouviu frases como "penso, logo existo" (formulada por Descartes), ou "o homem é naturalmente bom; é a sociedade que o perverte" (formulada por Rousseau), ou mesmo "o coração tem razões que a própria razão desconhece" (formulada por Pascal)? Por mais distante que uma pessoa possa estar da filosofia e do discurso filosófico, é bem provável que, mesmo assim, ela já tenha ouvido falar do Racionalismo, do Empirismo, do Dualismo, embora possa não saber exata e exaustivamente como definir esses termos tão polêmicos no domínio filosófico.

O fato é que somos, por assim dizer, descendentes culturais da modernidade. A visão que hoje temos do mundo ocidental foi, sem dúvida, forjada pelas características distintivas do pensamento moderno, não apenas na filosofia, mas na arte e, principalmente, na ciência. Ao mesmo tempo, ela é condição *sine qua non* para a compreensão da nossa própria relação com o mundo e com outros seres humanos. A modernidade nos presenteia com sofisticadas propostas de organização das sociedades, que rivalizam com, e acabam por substituir, as visões greco-romanas. A idéia de um **Contrato Social** – isto é, de um acordo entre os cidadãos a respeito da supremacia e da autoridade necessária de um conjunto inevitável de regras, ou de princípios norteadores, ou ainda de um soberano com características distintivas –, que dominou as discussões na Filosofia Política nesse período, ainda precisa ser considerada nas discussões atuais tanto nas ciências políticas como na filosofia e em outras áreas das chamadas Humanidades.

Como se não bastasse, a proposta de um conjunto de normas e regras de conduta, estabelecido *a priori* pela própria **natureza da razão** (como introduziu e defendeu Kant), ainda ocupa a maior parte das discussões no terreno da Ética, inspirando filósofos contemporâneos a assumir um ponto de vista da natureza humana como inalterável, independente da época histórica ou das restrições culturais a que estejamos submetidos.

A própria idéia de uma dúvida sobre a existência do mundo exterior, do ceticismo com respeito às verdades estabelecidas, e a proposta da construção de um **conhecimento inabalável**, cujas bases seriam, obviamente, estabelecidas pela filosofia, é um produto moderno que inevitavelmente influencia e guia as reflexões epistemológicas contemporâneas. Entender a modernidade, assim, é entender a estrutura unicamente dentro da qual sabemos – e podemos – detectar um problema, reconhecer as propostas de solução e chegar até mesmo a definir o que é propriamente filosófico ou não-filosófico em nossas reflexões.

Neste livro-texto, procurar-se-á apresentar apenas alguns dos mais influentes pensadores da modernidade, com uma ênfase na teoria do conhecimento ou nas questões que giram em torno da fundamentação, legitimidade, limites e eficácia das nossas idéias

de verdade e conhecimento válido. Não se trata de acreditar que essa área e seus problemas possuam uma excelência que outras áreas da filosofia não dispõem; antes, trata-se de reconhecer que ela pode se constituir numa propedêutica para a compreensão mais abrangente dos temas apresentados pelos filósofos modernos. Estudar essa época da filosofia de um ponto de vista da teoria do conhecimento significa adotar uma estratégia didaticamente viável e clara para a introdução dos principais temas e debates que tanto ocuparam os filósofos, de Descartes a Kant.

Um número considerável de filósofos costuma ser da opinião de que é sempre temerário falar das principais características de uma época. Segundo eles, quando fazemos isso, geralmente deixamos muitas outras coisas importantes de lado. Acredito que isso seja correto, mas ao mesmo tempo é inevitável constatarmos que comparações entre diferentes épocas da história do pensamento ocidental são feitas constantemente. Como não pensar na influência decisiva da doutrina cristã na Idade Média? Como não fazer a distinção entre a valorização do *logos* pelos gregos antigos e o forte apego aos mitos por parte de povos precedentes? Ora, ao realizarmos tais comparações, acabamos necessariamente recorrendo às chamadas "principais características" de uma época.

A preocupação acima, contudo, é providencial. Ao tratarmos dessas características, precisamos ter em mente que o painel traçado é sempre parcial e jamais decisivo. Por exemplo, é certo que a doutrina cristã exerceu uma enorme influência na Idade Média – e você já a estudou na disciplina de História da Filosofia II – mas isso não quer dizer que, nessa época, as explicações racionais tenham sido simplesmente postas de lado em nome da fé religiosa. Esse é um erro comum em alguns manuais de Filosofia. A maneira iluminista de olhar a época medieval nos condicionou a vê-la como a chamada "Idade das Trevas", mas isso de modo algum é correto. A Idade Média legou tantos pensadores e doutrinas importantes e enriquecedoras quanto qualquer outra época: filósofos da estatura de Santo Agostinho, Abelardo, São Tomás de Aquino e tantos outros desenvolveram, em suas obras, brilhantes considerações filosóficas sobre alguns dos mais fundamentais problemas da História da Filosofia. Ao mesmo tempo, a matemática testemu-

nhou a introdução do zero, e a astronomia, o aperfeiçoamento da visão aristotélica do mundo que, apesar de incorreta, conseguia explicar com razoável detalhamento o movimento dos astros. A arte medieval, embora sem a aspiração à perfeição geométrica e ao rigorismo da arte renascentista e pós-renascentista, perseguiu a representação do divino e da nossa relação com a fé e a experiência religiosa em geral de um modo inigualável, que deve ser julgado dentro de seus próprios objetivos e visão de mundo, como, aliás, a arte de qualquer outro período histórico.

O que dizer do *logos* grego? Você já viu nas disciplinas das primeiras fases sua importância e influência, mas caracterizar as explicações do mundo anteriores aos gregos como meras descrições de mitos é um erro grave. Os gregos não inventaram o saber racional. A matemática, considerada por eles como indispensável para o exercício do *logos* – não se esqueça que na entrada da Academia de Platão havia os dizeres "aqui não entra quem não souber geometria" – já existia muito antes dos gregos, e o famoso Teorema de Pitágoras já existia antes mesmo de Pitágoras! Os gregos nos legaram o modo ocidental do saber racional e somos inescapavelmente herdeiros dele, mas o conhecimento dos egípcios e babilônios, por exemplo, não pode ser de modo algum reduzido a um punhado de estórias míticas.

Com base em tais considerações, podemos afirmar que é plausível capturar as características mais nítidas da modernidade, contanto que sejamos flexíveis o bastante para entendê-las de modo parcial e sempre sujeitá-las a revisão. Visões panorâmicas são incompletas e jamais deverão substituir um estudo rigoroso dos principais pensadores de uma dada época.

Feitas as advertências acima, podemos agora nos perguntar: quais seriam os principais conceitos da Filosofia Moderna? O primeiro, e talvez fundamental, seja o de ***razão***. Mas vejam que não é mais a partir do ***logos* grego, e sim da razão matemática**, isto é, da razão na condição de proporção, que partimos para comparar conceitos e relacionar grandezas entre si. Essa noção de razão é introduzida por Descartes. Esse é um dos motivos pelos quais ele é considerado o pai da Filosofia Moderna. O conhecimento em geral e a Filosofia em particular jamais seriam os mesmos após o

advento da razão cartesiana. Os filósofos posteriores a Descartes – e mesmo vários de seus contemporâneos – irão ou combater ou defender essa razão. Eles jamais serão indiferentes a ela.

Intimamente ligada ao conceito de razão, **a visão científica ou mecanicista do mundo** constitui-se numa marca indelével da época moderna da reflexão filosófica. Impulsionada pelas pesquisas e pelos estudos dos pioneiros da ciência renascentista e pela subseqüente teoria da gravitação newtoniana, a ciência moderna transformar-ser-á no modelo do conhecimento válido, influenciando e maravilhando as reflexões dos filósofos modernos. No início do primeiro capítulo o advento da ciência moderna será caracterizado com mais detalhes.

Não devemos nos esquecer da mudança de ênfase nas discussões filosóficas que a filosofia moderna empreendeu. Refiro-me à primazia da teoria do conhecimento em relação à ontologia. Os gregos e mais especificamente os medievais pressupunham que não podia haver nenhum aspecto do real que fosse incognoscível à mente humana. Nesse sentido, suas principais perguntas eram sobre o ser, ou a essência das coisas. Os modernos, e originalmente Descartes, passaram a se preocupar com o limite das nossas faculdades cognitivas, ou com o que podemos conhecer. Essa preocupação pressupõe que a mente humana, para o filósofo moderno, não é toda-poderosa e não pode conhecer toda a complexidade do real. Nesse sentido, a razão é, por assim dizer, "humanizada", e o nosso conhecimento do mundo passa a ser considerado como uma produção marcadamente humana, não mais uma concessão divina.

Ao mesmo tempo, a filosofia se vê às voltas com um fato um tanto desconcertante: pode haver problemas que não são solúveis, questões que jamais poderão ser respondidas, pois se colocam para além de nossas habilidades de conhecer. No capítulo 2, mostrarei que esse traço inovador e importante da modernidade na filosofia é transformado como uma das características mais importantes da filosofia transcendental de Kant. Vocês já viram com o Prof. Luiz Henrique Dutra que essa preocupação com os limites do conhecer é central para a teoria do conhecimento. Assim, podemos dizer que, para o filósofo moderno, as questões ontológicas sobre o que é, ou o que existe, só podem ser respondidas após um exame das

nossas faculdades cognitivas. **As questões epistemológicas precedem as questões ontológicas.** Como Kant afirma na *Crítica da Razão Pura*:

> (...) o entendimento nunca pode ultrapassar os limites da sensibilidade (...) As suas proposições fundamentais são apenas princípios da exposição dos fenômenos e o orgulhoso nome de ontologia, que se arroga a pretensão de oferecer, em doutrina sistemática, conhecimentos sintéticos *a priori* das coisas em si (por ex. o princípio da causalidade) tem de ser substituído pela mais modesta denominação de simples analítica do entendimento puro.

Em outras palavras, antes de responder à questão sobre que classes de objetos existem, é necessário traçar os limites e o alcance do nosso conhecimento sobre esses objetos. Somente dentro do domínio do que se pode conhecer é que será possível determinar as características daquilo que existe.

Essa estratégia tem sua origem nas *Meditações* de Descartes. Embora já tivesse determinado um conjunto inicial de certezas, Descartes sentia que sua mente tendia a se desviar do caminho correto, sendo levada ao erro. "Meu espírito", diz ele, "apraz-se em extraviar-se, e não pode conter-se nos justos limites da verdade" (***Meditação II***). Ao tentar determinar a fonte do erro e da falsidade, Descartes conclui que a vontade humana vai muito além do entendimento.

DESCARTES, René. *Meditações*. São Paulo, Ed. Nova Cultural. 1999. Meditação I. *Doravante iremos nos referir a essa obra apenas apontando o número da meditação a que corresponde a referência.*

> (...) sendo a vontade muito mais ampla e extensa que o entendimento, eu não a contenho nos mesmos limites, mas estendo-a também às coisas que não entendo; das quais, sendo a vontade por si indiferente, ela se perde muito facilmente e escolhe o mal pelo bem ou o falso pelo verdadeiro. O que faz com que eu me engane e peque. (Meditação IV)

Nossa vontade leva o entendimento a um domínio no interior do qual ele não pode funcionar adequadamente. Para evitar isso, é necessário traçar, mediante a adoção de um princípio fundamental, os limites do conhecimento: somente entreter no espírito idéias claras e distintas. Estas são, por exemplo, as idéias matemáticas e as verdades metafísicas estabelecidas no curso das *Meditações*.

Outro traço marcante da modernidade é **o debate entre racionalismo e empirismo**. Os manuais de Filosofia normalmente contrapõem os racionalistas continentais aos empiristas basicamente das

ilhas britânicas. Em assim o fazendo, porém, eles deixam de lado muitos aspectos comuns entre eles. É verdade que o racionalista considerará a razão como fonte do conhecimento genuíno, mas isso não quer dizer que os empiristas dêem as costas a ela. Ao se apresentarem os pensamentos de Berkeley e Hume, mostrar-se-á como a razão ocupa um lugar de destaque no pensamento desses filósofos empiristas. Ao mesmo tempo, é bem verdade que os empiristas elegem a experiência resultante dos nossos cinco sentidos como a fonte do conhecimento genuíno, em contraste com os racionalistas, mas isso não quer dizer que estes últimos deixem de considerar a experiência como um elemento indispensável na formação do conhecimento. Como veremos no capítulo 2, Kant se coloca como um herdeiro do racionalismo e ao mesmo tempo um defensor da idéia de que "o conhecimento começa com a experiência".

Outra característica da modernidade, e como que o corolário da adoção do conceito de razão e da ciência como instrumentos para a aquisição do conhecimento genuíno, é o "Esclarecimento", ou "Iluminismo", isto é, o movimento filosófico segundo o qual: (1) as explicações baseadas na razão são sempre preferíveis em relação aos demais tipos de explicações – daí a expressão *A Idade da Razão* a ele associada; (2) a ciência – aqui entendida basicamente como a *mecânica newtoniana* – é o grande guia da humanidade, em detrimento do saber místico e religioso. Laplace, o grande seguidor e propagador da ciência newtoniana, foi perguntado por Napoleão Bonaparte "onde se encontra Deus nesse sistema mecânico?", e respondeu: "Deus, excelência, não é mais necessário". Nesse momento o Iluminismo estabelece de uma vez por todas a separação entre Filosofia e Teologia, e entre saber comum e ciência. Além disso, no campo da Ética, o Iluminismo abarca doutrinas que, em geral, defendem a autonomia do cidadão mediante o exercício pleno da razão, norteando suas ações com base em preceitos por ele mesmo formulados e aceitos. No campo da Filosofia Política, o Iluminismo se refere a teorias diferentes entre si, mas que possuem alguns traços comuns, como a crença na organização racional da sociedade – muitas vezes por meio de um **Contrato** – e a valorização da idéia de liberdade e igualdade dos indivíduos perante a lei – a partir da qual se cunhou o lema da Revolução Francesa de 1789: *liberdade, igualdade e fraternidade*.

▪ Capítulo 1 ▪

Descartes e a Autoridade da Razão

Este capítulo tem por objetivo expor alguns dos principais conceitos da filosofia cartesiana, encontrados na obra Meditações de Filosofia Primeira. Isso se explica pelo fato de que, tendo Descartes sido o pai da Filosofia Moderna, suas idéias são fundamentais para o entendimento de todo o período que se seguirá

1.1 O século XVI e o Advento da Ciência Moderna

Imagine que você é um estudante de filosofia na Renascença, por exemplo, um estudante francês desse período. É claro que não é fácil imaginar isso, mas tente mesmo assim. Você começa a estudar filosofia e existe uma grande doutrina filosófica por mais de um milênio, e que, a princípio, tem respostas a **todos** os problemas filosóficos que você possa imaginar, incluindo aqueles que hoje chamaríamos mais propriamente de científicos. Imagine que você é esse jovem francês diante ***dessa doutrina*** de autoridade indiscutível. Ao mesmo tempo, não se esqueça que essa é a Renascença, você está testemunhando muitas novas informações, pois algumas revoluções, tanto políticas quanto intelectuais e artísticas, estão acontecendo à sua volta. Mas essa doutrina oficial, que já explicava aparentemente tudo, parecia pouco a pouco não explicar muito, até chegar a não explicar nada.

Doutrina a cujo conteúdo a disciplina História da Filosofia II deste curso buscou dar uma interpretação.

Essa doutrina era nada mais nada menos que a filosofia de Aristóteles. Você já estudou esse filósofo em disciplinas anteriores. Assim sendo, se quiser, você pode retornar aos livros-textos de História da Filosofia I, História da Filosofia II e Ontologia I para lembrar alguns dos traços gerais de sua filosofia. Aristóteles foi um grande classificador: de coisas em geral e de seres vivos em particular, como espécies de animais e plantas; mas ele também classificou conjuntos de idéias e problemas, que deram origem às muitas áreas do conhecimento humano que até hoje existem. Poderíamos

dizer que ele foi não apenas um filósofo, mas um biólogo, um matemático, um físico, um astrônomo, um cientista político etc. É claro que isso pode ser dito de grande parte dos pensadores gregos, pelo simples fato de não haver as distinções que há hoje, de modo que um intelectual na época de ouro de Atenas era tanto astrônomo quanto matemático, ou filósofo, ou cientista político, etc. Mas Aristóteles é diferente porque ele praticamente inaugurou algumas dessas áreas. Antes de Aristóteles ninguém escrevera um *Tratado dos Animais*, por exemplo. E também ninguém escrevera um tratado tão abrangente sobre a física e o movimento.

Mas onde estou querendo chegar? Na Astronomia, isto é, na área em que podemos mais facilmente entender o que estava acontecendo na Renascença, em especial na realidade de um certo jovem francês cuja filosofia eu irei comentar nas páginas seguintes.

Visão do céu a partir da Terra em uma noite de céu estrelado. Existem na História Ocidental duas grandes teorias astronômicas para explicar as relações que esses corpos celestes possuem entre si e com a Terra. Fique atento para compreender por que cada uma delas representa uma maneira do homem conhecer o mundo, e essas maneiras representam teorias filosóficas distintas

Pense no que está acontecendo nessa época, principalmente no campo da astronomia. Aristóteles dizia que o universo era composto de esferas concêntricas. **A Terra seria uma esfera no centro do universo**, e o centro da Terra seria o lugar natural de todos os corpos próximos à Terra, que tendiam a retornar ao seu lugar natural. Com isso, Aristóteles conseguia explicar, entre outras coisas, o movimento de queda livre dos corpos. A Lua, o Sol, os planetas e as estrelas girariam em torno da Terra, incrustados que estavam em esferas ocas de cristais, cada uma carregando cada um desses corpos celestes. A Terra seria imóvel e, para além da esfera das estrelas, nada existiria. O universo tinha um fim e era fechado. Quando as esferas girassem, elas produziriam sons: a música das esferas. Ah, tem outra importante característica nesse modelo: se estamos falando de esferas concêntricas, e planetas incrustados nessas esferas, que se movem ao redor da Terra, então estamos falando de um movimento circular deles ao redor da Terra. Isso não podia ser diferente: o círculo, para

os gregos, era a forma geométrica perfeita, a figura de mil lados! Aristóteles acreditava que a esfera da Lua dividia o universo em duas partes: o mundo sublunar, imperfeito; e o mundo supra lunar, perfeito. No mundo imperfeito, próximo à Terra, os movimentos poderiam descrever quaisquer tipos de trajetórias. Mas no mundo supra-lunar, perfeito, o movimento dos corpos celestes deveria ser perfeito. E se o círculo era a figura geométrica perfeita, então os corpos celestes perfeitos deveriam, necessariamente, descrever uma trajetória circular ao redor da Terra.

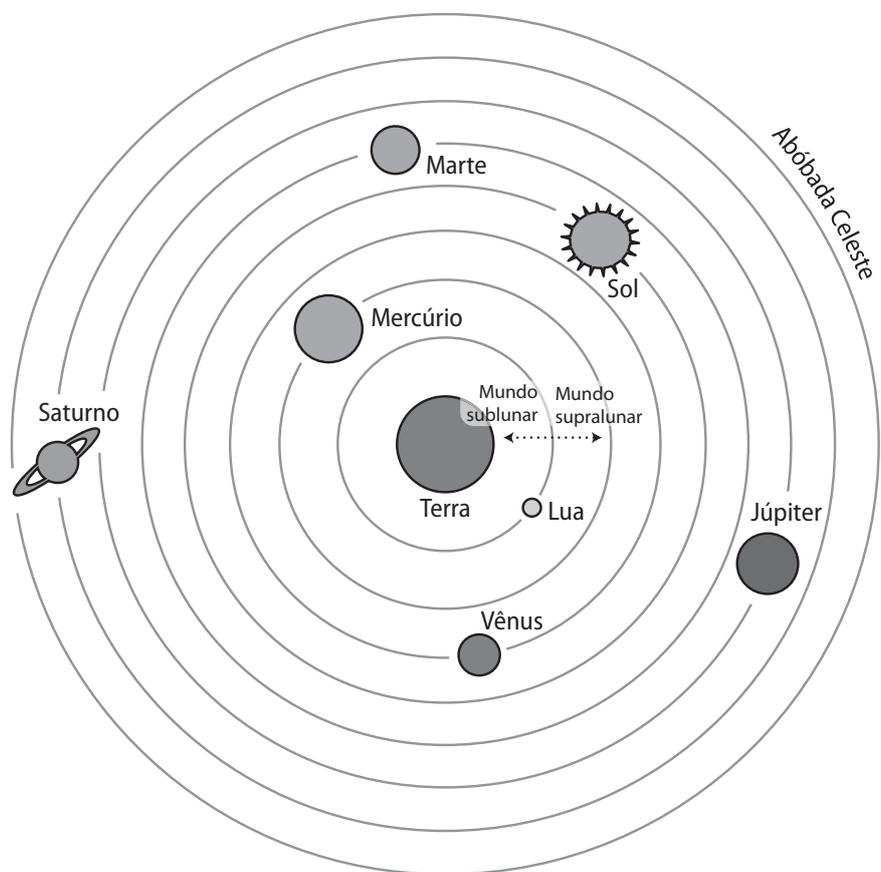



Imagem que representa a teoria astronômica aristotélica. Teoria que preponderou do século IV. A. c. até o século XV de nossa era. Fique atento para compreender que pressupostos filosóficos dão sustentação a essa teoria.

Esse modelo do universo foi aperfeiçoado por Ptolomeu, no século III d. C., pois havia algumas discrepâncias no movimento dos planetas, principalmente Marte. Durante o ano, contra o pano de fundo das estrelas, Marte seguiria numa certa direção no céu e voltaria, depois seguiria em frente, no que se chamou de *movimento*

de retrogradação. Então Ptolomeu introduziu os epiciclos: os corpos celestes girariam em pequenos círculos dentro dos grandes círculos das esferas concêntricas. Só assim ele conseguiu explicar as idas e vindas de Marte e dos demais corpos celestes.

Isso apaziguou os inquietos, ajudou a explicar a retrogradação e tudo continuou dentro das normas originalmente estabelecidas por Aristóteles. Esse modelo, importado da Grécia Clássica, reinou inconteste por mais de mil anos, com uma sólida matemática sustentando-o. Ptolomeu foi seu criador, mas outros astrônomos aperfeiçoaram seus cálculos. E assim o universo, fechado, finito, bem comportado, cheio de sons, músicas e movimentos perfeitos mantinha-se dentro da visão ptolomaico-aristotélica.

Como se tudo isso não bastasse, o universo fechado harmonizava-se perfeitamente com a visão cristã do universo. Você se lembra das aulas do Ensino Médio? Lembra-se como o cristianismo pouco a pouco se estabeleceu no Império Romano, graças principalmente a Constantino, e depois se tornou hegemônico em praticamente toda Europa? Pois bem. O universo com a Terra no centro, ou geocêntrico, e o resto do universo dançando ao seu redor, se ajustavam como uma luva às visões gerais do universo e do movimento dos astros tais como apresentadas na Bíblia. Veja um bom exemplo do capítulo 1 do *Eclesiastes*: "Nasce o Sol, e põe-se o Sol, e volta ao seu lugar, de onde nasceu". O Sol se movimenta, ao nosso redor, como qualquer outro corpo celeste. Estamos, na Terra, no centro do universo. Afinal, fomos criados por Deus à sua imagem e semelhança, e ele nos colocou no paraíso, o lugar perfeito para as criaturas de Deus.

Além disso, evidências do nosso dia a dia mostram sem sombra de dúvida que a Terra, conosco sobre sua superfície, encontra-se estática. Olhamos o céu noturno e tudo se move. Aí olhamos para A Terra, para o horizonte, e nada se move. Aristóteles estava certo o tempo todo. Sua autoridade inquestionável dava sustentação ao geocentrismo. E a autoridade igualmente inquestionável da Bíblia confirmava e coroava a visão aristotélica.

Nosso jovem francês, cuja teoria passaremos a conhecer e que pode muito bem ser seu colega, deve ter se admirado quando to-

mou contato com essa visão monolítica, sem arestas, abrangente, do universo. Os princípios e pressupostos dos gregos, de um lado, e dos teólogos cristãos, de outro, não deixavam margem a dúvida. O que quer que fosse contra os ditames dessa visão do universo deveria estar errado. Entretanto o geocentrismo não podia estar errado. A Bíblia não podia estar errada. Aristóteles e Deus não podiam estar errados.

Giordano Bruno (1548-1600)

Mas estamos falando da Renascença. ***Giordano Bruno***, no final do século XVI, teve a coragem de dizer que o universo não era exatamente como Aristóteles descrevera. Os planetas seriam, segundo ele, outros mundos, como a Terra. Isso porque Deus era tão perfeito, tão poderoso, que não podia ter feito apenas um mundo. Há tantos mundos quantos Ele quis criar. Marte é um mundo. Júpiter. Saturno. O universo inteiro, na verdade, não podia ser fechado, como concebera Aristóteles. Ele seria, na verdade, infinito. Nele haveria incontáveis sistemas solares como o nosso. Além disso, se o universo é repleto de mundos como a Terra, a hierarquia aristotélica de uma parte perfeita, o mundo supra-lunar, e uma parte imperfeita, o mundo sublunar, deveria ser rejeitada. Diferentemente de Aristóteles, Giordano Bruno defendia a visão de um universo infinito, aberto, homogêneo, isotrópico.

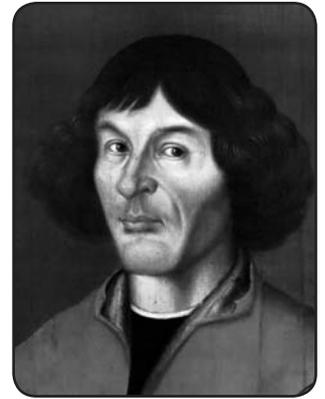
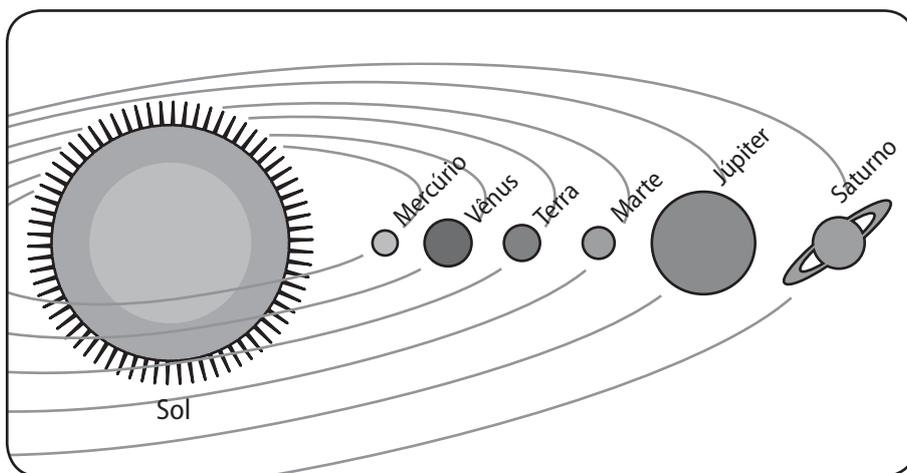
Um certo Cardeal chamado Belarmino reagiu ferozmente contra as idéias de Bruno. Blasfêmia. Heresia. Era inaceitável que um pensador cristão – Bruno era um frei dominicano! – tivesse a ousadia de ir contra Aristóteles e, conseqüentemente, contra as Sagradas Escrituras! Embora Bruno acabasse por recorrer ao próprio Papa Clemente XVIII, ele eventualmente foi declarado um herege, teve sua prisão decretada e, finalmente, como se recusava a negar suas próprias idéias perante a Inquisição, foi condenado à morte. Quando a sentença foi lida, ele se dirigiu aos juízes dizendo: "Talvez vocês, meus juízes, pronunciem esta sentença contra mim com medo maior que o meu em recebê-la." Bruno foi queimado vivo em praça pública.

Galileu Galilei (1564-1642)

Mas o Cardeal Belarmino não parou por aí. Outro italiano, ***Galileu Galilei***, iria conhecer sua influência, seu prestígio e sua ira. Para Galileu, não se tratava simplesmente de apontar as incongruências da visão aristotélica dominante. Tratava-se de extirpá-

la. Aristóteles estaria errado e o geocentrismo não seria correto. O universo não giraria em torno da Terra e nós não seríamos o centro do universo: seríamos mais um desses tantos planetas, como Marte, Júpiter, Saturno. E, mais importante ainda, Galileu simpatizou com a visão de um padre polonês chamado ***Copérnico*** que, entre outras coisas, considerava os cálculos das trajetórias dos corpos celestes apresentados a partir do modelo ptolomaico-aristotélico muito complicados. "Quem sabe", pensou ele, "não poderíamos simplificar esses cálculos mudando um pouco esse modelo". Galileu ficou fascinado com a nova receita: pegue o Sol, tire-o da esfera transparente que supostamente estaria girando ao redor da Terra, pegue a Terra, bem no centro, imóvel, e faça uma troca de posições entre eles. **Quer dizer, o Sol no centro e a Terra na periferia.** O Sol imóvel, a Terra se movendo ao redor dele. Será que os cálculos conferem? Bem, eles não apenas conferem: são simplificados por causa dessa troca. Ficamos então com um modelo antigo, milenar, complicado, cheio de ciclos e epiciclos, de um lado, e um modelo novo, simplificado, tão ou mais exato do que o antigo, mas sem suas complicações desnecessárias.

Copérnico (1473-1543)

Copérnico nos legou o heliocentrismo. Assim, a Terra não seria o centro do universo. Seríamos mais um mundo como tantos outros. Bruno teria razão, e Aristóteles não. Mas um novo instrumento foi lançado no mercado. Poderíamos dizer que era uma versão renascentista do computador pessoal, que mudou nossa

Representação do sistema solar segundo a teoria astronômica heliocêntrica. Essa nova forma de conceber o universo representa uma nova visão de mundo.

vida, tanto pessoal quanto profissionalmente. Refiro-me ao telescópio, inventado pelo alemão **Hans Lippershey** em 1608. Galileu imediatamente o adquiriu e o aperfeiçoou de um modo revolucionário. Como se não bastasse, ele optou por usá-lo não para ver os navios inimigos no horizonte ou as tropas inimigas a quilômetros de distância. Ele o apontou para o céu. Os pequenos pontos de luz foram aumentados de um modo jamais visto, e os planetas não eram mais apenas suaves e fugidíos contornos coloridos minúsculos. Júpiter – que admirável! – tinha luas girando ao seu redor. Sim, elas se moviam, como a nossa Lua gira em torno da Terra. Júpiter é uma maquete de um sistema solar. Um centro, com corpos celestes girando ao seu redor. Bruno tinha razão. Copérnico tinha razão. Aristóteles, portanto, e a tradição cristã, não poderiam jamais estar certos.

Esqueceu-se do nosso jovem francês? Ainda bem que não. Essas reviravoltas na concepção do universo físico iriam mudar o pensamento europeu e ocidental para sempre. Tente imaginar que todas essas idéias estavam fervilhando nas rodas intelectuais européias. Estou me referindo a uma época em que Leornado da Vinci e Michelângelo já haviam hipnotizado seus conterrâneos da Toscana com a criação de obras de arte de pefeição técnica e estética insofismáveis. Ao mesmo tempo, Galileu era um orador incomparável. Sua defesa do heliocentrismo, suas idéias sobre a trajetória parabólica dos projéteis, sua lei da queda dos corpos, tudo isso era apresentado como que por um profissional da propaganda. Galileu talvez tenha sido o primeiro marqueteiro da ciência. Ele sabia como ninguém convencer e fascinar os ouvintes e leitores. Isso, obviamente, deu-lhe um excesso de confiança. Ele pensou que seria possível convencer os especialistas do *establishment*, os intelectuais da Igreja. Afinal, suas idéias, seus cálculos e os relatos de seus experimentos, combinados com sua capacidade de persuasão verbal, seriam mais do que suficientes para mudar as convicções dos aristotélicos mais radicais.

Mas Galileu foi um pouco além de sua própria retórica. Ele decidiu parodiar a posição oficial ou, mais exatamente, do Papa Urbano VIII, que era seu amigo e conterrâneo da Toscana. Escreveu um livro chamado *Diálogo sobre as Duas Novas Ciências*, com três

personagens que debatiam os sistemas geocêntrico e heliocêntrico: Salviati, que representava ele mesmo; Sagredo, um personagem curioso e arguto; e Simplício que, segundo o Santo Ofício da Inquisição, era uma caricatura do Papa. As posições da Igreja, às vezes apresentadas de um modo tão risível que somente um bufão como Simplício poderia acreditar, eram objetadas uma a uma. No final do *Diálogo* não sobrou pedra sobre pedra da doutrina oficial.

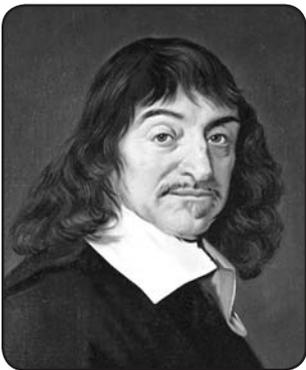
Assim, Galileu perdeu a amizade do Papa e, obviamente, sua proteção. Todo o peso da Inquisição recairia sobre ele. Belarmino, aquele que levou Bruno à morte, triunfaria novamente. Obrigado a se retratar, sob pena de sofrer as agruras da tortura, Galileu assinou um documento que reafirmava o geocentrismo como modelo científico do universo. Após assinar, ele teria dito: "*Epur se mouve*" ("Mas ela se move"). Essa frase tornou-se, através dos tempos, um emblema da resistência do cientista aos ditames ideológicos que impediriam o crescimento do conhecimento.

Isaac Newton (1643-1727)
É atribuída a ele a autoria da teoria física moderna.

Galileu não chegou a ser condenado à morte, como Bruno, mas passou o fim de sua vida em prisão domiciliar. Contudo suas idéias, longe de serem aprisionadas junto com ele, chegaram aos quatro cantos da Europa, principalmente na Inglaterra, com Sir ***Isaac Newton***. Mas isso já é uma outra estória. Por enquanto, basta levar tudo isso em conta para entender como era viver numa época iclonoclástica como a Renascença, em que antigas idéias e pressupostos foram questionadas e pouco a pouco substituídas por outras. ***Há uma sensação de falta de solo***, de incerteza quanto às verdades a serem aceitas e, ao mesmo tempo, a sensação de ansiedade pelo que há de vir.

Qualquer estudante francês dessa época diante dessas novas idéias poderia facilmente pensar: "o que garante que essa é a teoria correta? Afinal, tínhamos boas razões para acreditar no modelo aristotélico e agora temos boas razões para acreditar que tal teoria estava errada e que a heliocêntrica é a correta. Mas o que garante que não viremos a ter boas razões para ver que essa teoria também estará errada e assim por diante?"

Bom, mas as transformações não estavam restritas à ciência ou, mais extamente, à astronomia. Na arte, por exemplo, a revolução renascentista também se fazia presente. Desde a re-introdução da perspectiva no final do século XIV, com El Greco, entre outros, pintores e escultores pouco a pouco extravasaram os limites temáticos cristãos e retornaram paulatinamente à tradição greco-romana para buscar inspiração. Já não era mais suficiente tentar capturar a experiência da fé e o conluo com o divino, como queriam os artistas medievais. Chegara o momento de retratar a natureza em todos os seus detalhes. Quanto mais próxima do real, mais

Muchelângelo Buonarrotti. *A Pietá*, século XV. Escultura em mármore, 174 cm por 69 cm. Representa Jesus morto nos braços da Virgem. Embora a imagem faça referência a um tema bíblico, seu estilo artístico, típico do momento histórico, cultural e filosófico em que se encontrava, é marcado pela busca do retrato mais fiel da natureza: nesse caso, os corpos e as expressão dos sentimentos neles.

grandiosa seria a obra de arte._**A virtude estética tornou-se, assim, a reprodução mais fiel possível da beleza natural**.

Os grandes virtuosos, como Rafael de Sânzio, o grande Leonardo e Michelângelo, entre outros, souberam como ninguém levar essa estratégia às últimas conseqüências.

1.2 Descartes Existe...

Essa efervescência cultural, traumática mas edificadora, iconoclasta mas promissora, chacoalhava as mentes dos intelectuais europeus. E nosso jovem francês não foi excessão. Quer dizer, ele foi sim uma grande excessão, mas não somente porque reagisse ao velho propondo algo novo; isso muitos estavam fazendo. Ele foi excessão porque sua proposta foi tão revolucionária que acabou influenciando gerações de pensadores até chegar aos nossos dias. É claro que estou me referindo a ***Descartes***. Quando temos contato com suas obras pela primeira vez, pensamos que ele passava o tempo todo trancado num quarto, estudando, sonhando e coisas assim. Mas a Europa de sua época era, para ele, um grande parque temático a ser explorado. Após receber uma educação tradicional no Colégio Jesuíta em *La Flèche*, de 1604 a 1614, Descartes resolveu viajar pela Europa. Ele vai para Holanda e se alista no exército do príncipe Maurício de Nassau. Em 1619 se coloca a serviço do Duque da Baviera. Entre 1629 e 1649 vive na Holanda e decide publicar três pequenos resumos de sua obra científica: a *Dióptrica*, os *Meteoros* e a *Geometria*. O prefácio desses resumos ficou conhecido como o *Discurso do Método*. Em 1641 publica as *Meditações*, sua obra prima, juntamente com algumas objeções elaboradas por alguns de seus principais interlocutores, como Hobbes e Gassendi, assim como as suas respostas a essas objeções. Em 1644 publica a importante obra *Princípios de Filosofia*, que complementa vários pontos importantes das *Meditações*.

René Descartes (1596-1650)

Mas embora ele gostasse muito de conhecer lugares e pessoas, seu principal passatempo era mesmo sonhar! Dormia de 10 a 12 horas por dia e gostava particularmente dos momentos que normalmente antecedem o sono e que se seguem a ele. Acreditava que a imaginação nesses momentos ficava mais aguçada e se podia tentar então o que, no final do século XIX, Einstein iria chamar de *gedanken Experiment* (experimento imaginário). Nesses momentos ele procurava respostas para as seguintes questões: "como seria se eu fosse a única coisa que existisse no mundo? E se tudo isso que eu vejo e constato como sendo o mundo exterior não passasse de um grande sonho?" Questões como essas, e tantas outras que ele formulou, iriam povoar as mentes dos filósofos durante séculos.

Agora imagine seu colega Descartes, com uma mente privilegiada, já com uma educação formal e religiosa, e com uma imaginação extremamente fértil, diante de um mundo em ebulição, como era a Europa de seu tempo. As velhas idéias, ainda em voga, eram defendidas pelos intelectuais da Igreja, que detinham o poder político necessário não apenas para preservar os dogmas vigentes, mas também para combater as idéias e teorias que desafiassem esses dogmas. Mas as novas observações científicas, o advento da astronomia copernicana, os cálculos de Kepler e os experimentos e observações de Galileu haviam estremecido os alicerces de muitos dos dogmas da época. O pensamento aristotélico, que dava sustenção a eles, apresentava explicações que já não eram mais satisfatórias e que via de regra eram contraditas pelos fatos.

Tratava-se, então, de reexaminar todo o conhecimento preexistente, aquele conhecimento que ele adquirira dos doutos para determinar se ainda era possível estabelecer verdades a partir dele. Se isso não fosse o caso, quer dizer, se não fosse possível reabilitar Aristóteles, então dever-se-ia edificar um novo corpo de conhecimentos, dos escombros do edifício aristotélico.

Mas como realizar essa tarefa? Questionar crenças e idéias bem estabelecidas requer atenção, cautela e vigilância extrema, pois se está lidando com pensamentos bastante arraigados. Para você entender melhor a dificuldade aqui, pense numa pessoa que sempre viveu numa cultura diferente da nossa, por exemplo, um monge budista. Embora suas crenças sejam bem diferentes das nossas, a

relação que ele tem com elas é bem parecida com a realação que estabelecemos com nossas próprias crenças. Deixemos de lado as crenças mais básicas, que são iguais em todos os seres humanos porque, entre outras coisas, salvaguardam nossa sobrevivência, como "fogo queima", "pular de um precipício normalmente traz conseqüências mortais" etc. Pense nas crenças mais básicas do monge, como a idéia de que a meditação e a concentração te levarão a um estado de conluo com o resto do universo – que ele chama de Nirvana. Essa crença está tão arraigada nele, isto é, ele tem tanta certeza de que ela é o caso, que duvidar dela seria algo que ele ou jamais faria ou jamais conseguiria fazer. Seria como esperar que um católico duvidasse que Jesus fosse filho de Deus, ou de um muçulmano que Maomé fosse o maior dos profetas.

Não devia ser fácil para os europeus dessa época começar a ouvir coisas do tipo "este é apenas um dos muitos mundos que existem" (Bruno), "o Sol é o centro do universo" (Copérnico), "corpos de diferentes pesos chegam ao chão praticamente ao mesmo tempo" (Galileu), "os planetas giram ao redor do Sol descrevendo uma trajetória não circular, mas elíptica" (Kepler) etc. Tudo aquilo que você acredita mais firmemente estaria se desmorando na sua frente.

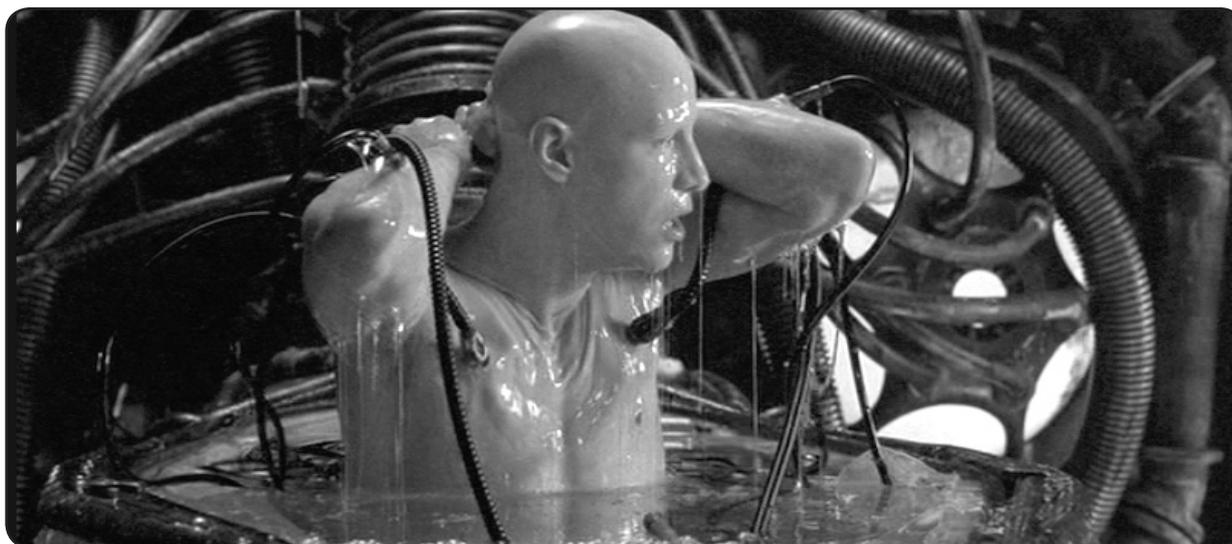
Descartes sabia que, para realizar um exame das idéias preestabelecidas, este deveria, por todos os motivos apresentados acima, ser completo, sistemático e extremamente minucioso. Para dar conta desse problema, Descartes concebe, nas *Meditações*, o método da dúvida. Em poucas palavras, trata-se de duvidar de todas as crenças, mesmo aquelas mais arraigadas em nós. Refiro-me tanto às crenças dos outos quanto às crenças aparentemente menos problemáticas.

"Inicialmente, devo duvidar das percepções que tenho." Aristóteles nos ensina que a observação é fundamental no estudo da natureza. Mas quantas vezes já nos enganamos pensando que um edifício distante era de uma forma mas, ao nos aproximarmos dele, verificamos que ele posui uma forma bem diferente? Tudo bem, mas não posso duvidar das percepções dos objetos bem próximos de mim. Não posso duvidar de que estou aqui neste exato momento escrevendo estas mal traçadas linhas no meu computador, ou que há um computador, e a mesa onde ele está, e a casa

onde se encontra a mesa, e assim por diante. Bom, de fato, eu posso sim duvidar de tudo isso. Eu posso imaginar, ou mesmo fingir, que tudo isso que eu esteja percebendo seja fruto de um sonho. Já sonhei tantos sonhos vívidos, sonhos nos quais tinha certeza de estar já acordado.

Esta situação é bem ilustrada no filme ***Matrix***. Neo, o personagem principal deste filme, tem a mais absoluta certeza de que vive num mundo de mesas, computadores, edifícios, pessoas etc. Esse é exatamente o mundo em que vivemos. Mas no filme a realidade dentro da qual Neo e milhões de outros seres humanos vivem é um sofisticado programa de computador ligado ao seu cérebro por meio de fios elétricos. Quando **Neo desperta desse pesadelo** e acorda dentro de uma nave, ele se encontra numa situação bem parecida com a que Descartes imaginou: quais são minhas razões para acreditar que aquilo que entendo por real é, de fato, real, ou mesmo que as coisas no mundo existem da maneira como as percebo e as sinto? Como distinguir o sono da vigília, a realidade da ilusão?

Uma boa descrição da estória contada neste filme encontra-se presente em: http://pt.wikipedia.org/wiki/Matrix Acessado em: 21/11/2008.

Essas indagações nos mostram que os sentidos não são, para Descartes, uma fonte segura de conhecimento. Eles às vezes nos enganam. Não é sempre, claro. Mas se precisamos de alicerces inabaláveis, não devemos confiar naquilo que já nos enganou uma vez.

Cena do filme *Matrix* em que o personagem Neo sai do casulo, local onde era mantido numa realidade virtual por eletrodos que sugavam-lhe energia.

Portanto, para termos sucesso em nossa tarefa mais geral de reconstruir o conhecimento, precisamos nos distanciar dos sentidos.

Deste modo, Descartes considera, a essa altura, a nossa crença nas verdades matemáticas. Mas até isso deve ser posto em dúvida? Descartes estaria nos convidando a duvidar que 2 + 2 = 4? Isso parece um absurdo. ***Mas lembre-se que a estratégia é duvidar até mesmo das crenças mais estabelecidas.*** A certeza sobre o resultado da soma de 2 + 2 é, para nós, tão inquestionável quanto a crença no Nirvana, para o monge budista. Ora, é exatamente por isso, pela sua aparência de certeza indiscutível, que as supostas verdades matemáticas devem ser postas sob o crivo da dúvida**.**

Afinal, crenças tão bem estabelecidas, como a astronomia aristotélica até a época de Descartes, se mostram equivocadas. Então, por que não duvidar da matemática desenvolvida até então?

Descartes se dá conta de que o resultado da soma de 2 + 2 é 4 seja no sonho, seja na vigília. Assim, ao que parece, as verdades matemáticas resistem ao **argumento do sonho**. Mesmo se eu supuser que estou sonhando neste exato momento, mesmo se eu estiver, na verdade, deitado na cama em sono **R.E.M.** e, portanto, a percepção de eu estar olhando o monitor do computador, enquanto escrevo esta linha, não passa de uma ilusão; mesmo assim, as verdades matemáticas permanecem intocadas pela dúvida.

R.E.M
É a fase do sono na qual ocorrem, segundo a visão científica, os sonhos mais vívidos. Durante esta fase, os olhos movem-se rapidamente e a atividade cerebral é similar àquela que se passa nas horas em que se está acordado.

Será que agora conseguimos um alicerce inabalável? Será que a matemática constitui-se na base de sustentação do novo edifício do conhecimento? Pense novamente no filme *Matrix*. O que Neo antes pensava ser o real é, na verdade, um programa de computador, criado por uma máquina tão sofisticada, uma máquina que alimentou seu cérebro com tantas e detalhadas informações, que Neo se encontra totalmente alheio ao que quer que não seja parte do conjunto desse mundo virtual. Mas **todas** as informações, sem exceção, foram forjadas, inventadas, para iludir Neo.

Bom, agora considere novamente o ponto em que Descartes parou. As verdades matemáticas são supostamente inabaláveis, **mas não seria possível imaginar que estejamos numa situação bem similar àquela de Neo?** É pelo menos logicamente plausível supor que tudo que sabemos, tudo mesmo, tenha sido impresso em nossas mentes por alguém ou algum a coisa. Descartes, obviamente, não imaginava um cenário tão complexo e tecnológico como o de *Matrix*, mas ele recorreu ao ente que mais se aproximaria de pode-

roso a ponto de manipular sua mente, a saber, Deus. Será que Deus não teria me enganado a ponto de me fazer acreditar em verdades aparentemente sólidas como as matemáticas? Será que, em todo seu poder e esplendor, Deus não estaria me enganando, e que, na verdade, 2 + 2 não é 4? Afinal, tanta certeza a respeito disso pode ter sido introduzida em minha mente por um **Deus Enganador**.

Mas um Deus como o que usualmente concebemos é sumamente bom. Ele não pode ser pensado como enganador. Mas alguma entidade desprovida da benevolência divina poderia ser pensada nesse momento. Descartes a chama de *gênio maligno*, ou um ser "que emprega toda sua indústria em enganar-me". É claro que esse é um artifício metodológico inventado por Descartes para fortalecer, ou melhor, para radicalizar a dúvida. Mas por que radicalizá-la? Ora, quanto mais forte ela for, mais certeza teremos daquilo que resistir e sobreviver a ela. Ao mesmo tempo, quanto mais abrangente for sua aplicação, mais completa será nossa busca de um alicerce inabalável para o conhecimento. Além disso, a idéia de um gênio maligno, diferentemente da idéia de um Deus Enganador, serve para facilitar o processo de internalização e intermitência da dúvida, impedindo-nos de nos desviarmos ou nos distrairmos de nossas reflexões críticas acerca das crenças preestabelecideas.

Isso posto, devemos, a convite de Descartes, duvidar até mesmo das crenças mais comuns, por exemplo, a crença de que existe um mundo fora dos meus pensamentos, ou a crença de que eu mesmo existo. Você poderia reagir dizendo que seria ridículo se colocar tais dúvidas. Como duvidar dessas coisas tão claramente verdadeiras? Como posso duvidar de que estou aqui, agora, lendo este livro-texto de História da Filosofia III? Como posso duvidar da existência deste livro-texto, ou da cadeira onde estou sentado, e coisas assim? E como se não bastasse, como duvidar da minha própria existência? Descartes nos adverte para o fato de que essa dúvida não passa de um fingimento. É claro que não se trata de duvidar sinceramente de tudo isso; trata-se de colocar essa dúvida a fim de, a partir dela, **produzir explicações que resistam à dúvida metódica.**

Será que eu existo? Esta é a pergunta de Descartes a si mesmo nesse momento. Aqui, estamos diante de algumas das mais

importantes reflexões da História da Filosofia. A pergunta pode parecer estranha, mas os recursos teóricos a serem introduzidos para oferecer a ela uma resposta apropriada e bem fundamentada instituirão uma nova maneira de fazer Filosofia. A dúvida sobre a própria existência é dirimida por meio da famosa assertiva: *cogito, ergo sum*, ou "penso, logo existo". Tal foi a maneira por ele escolhida no *Discurso do Método* para se referir ao ato mesmo de duvidar que, ao ser realizado, torna-se a evidência incontestável da existência daquele que a possui. Mais tarde, nas *Meditações*, ele apresenta uma fórmula revisitada do "penso, logo existo", a saber, "eu sou, eu existo", um pensamento que é "necessarimante verdadeiro sempre que eu o conceber em minha mente".

É bem provável que Descartes quisesse evitar a aparência de uma dedução lógica com a primeira formulação. A primeira certeza, **a certeza do Cogito**, tem que ser uma intuição e não uma dedução. É equivocado pensar que ***a existência é inferida***, como numa conclusão de uma prova lógica, a partir da constatação do ato de pensar. Descartes não quer que a prova de sua existência seja realizada por meio de um raciocínio dedutivo porque esse tipo de raciocínio, conforme você viu em Lógica I, funciona da seguinte maneira: de duas premissas, se deduz uma conclusão. A conclusão é verdadeira se as duas premissas também o são. Porém "penso, logo existo" é uma única verdade para Descartes. Ele consegue justamente provar que existe por pensar, não porque seu pensamento leve a um raciocínio que prove sua existência, ***mas porque o ato de pensar em si prova sua existência***.

*Assim, o "**logo**" da expressão "penso logo existo" não deve ser tomado como um conectivo que liga o que vem antes dele ao que vem depois de modo a demonstrar que a segunda é conseqüência da primeira. Abaixo há a apresentação da interpretação de Hintikka, que te dará um exemplo de como conseguir interpretar essa famosa frase de Descartes de modo a manter seu sistema filosófico coeso.*

O filósofo Hintikka sugere uma interpretação performativa do *Cogito cartesiano*. Como o ator numa peça, é a atuação da dúvida, ou de qualquer outro pensamento, que se apresenta como evidência da existência. Assim, para Hintikka, mesmo o pensamento da não-existência prova a existência.

Em outras palavras, a proposição "eu não existo" é auto-destrutiva. Dizer isso é provar o contrário do que está sendo dito. O mesmo se aplica à proposição "eu não estou pensando neste momento"; ela é evidência a mim indubitável de que estou pensando neste momento.

Você pode objetar que não é suficiente produzir uma evidência indubitável que valha **apenas para mim**. Contudo, lembre-se que, por enquanto, todas as outras coisas, o mundo, as pessoas, ou seja, tudo aquilo que não sou eu, está ainda sob júdice, quer dizer, está sendo atacado pela dúvida hiperbólica. **A evidência do Cogito é, portanto, introspectiva.** O mundo pode não existir, as coisas podem ser apenas fruto de uma grande alucinação produzida por um gênio maligno ou um cientista louco, mas embora isso possa ser assim, **eu tenho a mais plena certeza de que sou "todas as vezes que penso alguma coisa"** (Meditação Segunda). Na saga *Matrix*, a realidade que Neo conhece é uma mera ilusão; ela não passa de um sofisticado programa de computador. Apesar disso, Neo sabe que existe, embora possa não existir com o corpo que pensa ser dele (se é que há um corpo...), na cidade em que nasceu, no país em que vive. Ele sabe que existe porque essa certeza é introspectiva; ela não depende da existência ou não do mundo exterior. As incertezas quanto à existência e as características da realidade do mundo permanecem. A introspecção se sobressai, sobrevivendo ao ataque da dúvida hiperbólica.

Mas será que Descartes teve mesmo provas de sua própria existência? Embora os intérpretes não se ponham de acordo quanto à ***estrutura***, à coerência interna e à eficácia da prova, há certa concordância com respeito ao caráter conciso e reticente das *Meditações*. Nesse sentido, é necessário procurar em outras obras de Descartes, principalmente nos *Princípios de Filosofia*, as premissas que, por algum motivo, não são claramente apresentadas nas *Meditações*.

Não estejam de acordo sobre se é um argumento dedutivo ou indutivo o seguinte argumento: penso, logo existo.

Observe a seguinte passagem dos *Princípios*:

> Há que se notar algo que é bem conhecido pela luz natural: o nada não tem atributos ou qualidades. Disso se segue que, sempre que encontrarmos atributos ou qualidades, deverá necessariamente haver alguma coisa ou substância a ser encontrada e a qual elas pertencem". (DESCARTES, René - ***Princípios da Filosofia***. Lisboa. Edições 70. Parte I, nº 11)

E, mais adiante, ele complementa:

> O nada não possui atributos, isto é, ele não possui nenhuma propriedade ou qualidade. Portanto, se percebemos a presença de algum atributo,

> podemos inferir que deve haver também a presença de uma coisa existente, ou uma substância, a qual elas pertencem. (Idem, Parte I, nº 52)

A relação entre atributo e substância é retirada diretamente da filosofia medieval, de influência fortemente aristotélica. A substância é aquilo que não depende de nada para existir. O atributo, ao contrário, não pode existir por si: ele depende de coisas, chamadas substâncias, para poderem existir. ***Não é concebível que haja atributos sem que estes estejam atrelados a uma substância.*** Na segunda citação, Descartes afirma claramente ser possível realizar uma inferência da existência do atributo para a existência da substância que o sustenta.

Podemos entender atributos por aquilo que na gramática concebemos por adjetivos. A compreensão de Descartes sobre estes é fundamental para provar seu argumento "penso, logo existo". Na continuidade do texto você entenderá como isso acontece.

Até aqui, tudo bem. Para Descartes, o pensamento é uma propriedade ou atributo. Este é um pressuposto tão evidente para Descartes que ele não se sente obrigado a explicá-lo. É possível que ele o tenha simplesmente herdado dos doutos e assumido como válido. De qualquer forma, nossa interpretação vai entendê-lo no interior da distinção entre substância e atributo. A substância, por definição, é durável: ela permanece por certo período de tempo e, mesmo que perca ou mude de qualidade (por exemplo, **a laranja** apodrecendo, perdendo a propriedade do amarelo e ganhando a propriedade do cinza), não deixa de ser o que é. O atributo, por seu turno, é fugidío; ele só existe **na** e **por intermédio da** substância. Além disso, ao perder uma característica, ele já não é mais o mesmo. Quando penso numa folha de papel em branco, esse pensamento é diferente do pensamento de uma folha de papel escrita. Assim, o pensamento parece pender muito mais para o lado do atributo do que da substância.

Descartes compreende que se tirarmos todos os adjetivos de algo, por exemplo, de uma laranja, mesmo assim permanecerá algo ao qual nos referiremos, no caso, algo a nos referirmos por laranja. Mas talvez esse algo ainda seja um atributo, um atributo de um gênio enganador que me engana colocando imagens, que eu chamo de laranja, em minha mente.

Porém, isso ainda nada prova que objetos exteriores existem, como por exemplo uma laranja. Afinal, conforme o próprio Descartes assinalou, ele não consegue distinguir o sonho da vigília porque já percebeu coisas quando pensou estar sonhando da mesma maneira que percebeu coisas quando pensou estar acordado. Pode ser que haja um gênio enganador, e que os objetos que Descartes pensa serem externos a ele sejam apenas atributos.

Bom, por enquanto, temos o seguinte: o nada não tem propriedades. Ao se perceber uma propriedade, pode-se inferir que há uma substância dando-lhe sustentação. O pensamento é uma propriedade. Isso quer dizer que, ao se detectar um pensamento, deve haver uma substância servindo-lhe de suporte. Ora, há um pensamento, qual seja, "duvido". Portanto, deve haver uma substância a qual essa dúvida pertence: EU.

Vocês devem ter notado uma aparente contradição por parte de Descartes no que até agora foi dito. Por um lado, ele evita a todo custo mostrar o Cogito como resultante de uma inferência lógica. Esse talvez seja um dos motivos pelos quais ele alterou a formulação "penso, logo existo", encontrada no *Discurso do Método*, para "eu sou, eu existo", encontrada nas *Meditações*. No entanto, nos *Princípios*, ele se refere a uma inferência do atributo encontrado para a substância que o contém. Como resolver esse dilema? Creio ser possível desatar esse aparente nó levando em conta ***as estratégias de cada uma dessas obras.***

Dependendo da obra cartesiana considerada, a prova da existência de Descartes ou segue a estrutura de um argumento dedutivo ou de um argumento indutivo (intuição).

Nas *Meditações*, Descartes prefere uma abordagem em solilóquio, isto é, em primeira pessoa, pois ele pretende apresentar suas reflexões tais como elas ocorreram em sua mente. Nos *Princípios*, porém, a abordagem é acadêmica e não confessional: trata-se de explicar os pressupostos e os conceitos fundamentais da sua filosofia. Assim, a prova da existência foi realizada mediante **intuição**, ou seja, aquela reflexão que já apresenta a verdade à luz natural da razão. Assim, não tenho dúvidas de que a leitura de Hintikka se ajusta perfeitamente às intenções de Descartes nesse momento. Mas há uma reflexão sobre a reflexão realizada em primeira pessoa, que visa esclarecer quaisquer obscuridades que se nos apresentem. Nela, adotamos a **dedução**, que nos leva, passo a passo, conceito a conceito, em direção à verdade.

A descoberta da primeira certeza, a chamada *certeza do Cogito*, é o primeiro passo em direção à reedificação do conhecimento. Descartes sabe que deve proceder passo a passo, num processo em que cada peça do jogo, cada parte do conhecimento, é colocada no lugar certo. Mais ainda, cada peça colocada deverá servir

Para Decartes, o método que deve ser utilizado para se obter o conhecimento de algo é aquele cujas partes, como num jogo de quebra-cabeça, se interdependem; as partes desse método dão sustentação umas às outras de modo que, na medida em que uma é colocada, ela mostra o local que outra parte desse todo deve ocupar e assim sucessivamente até formar o todo.

de alavanca para que se possa descobrir as demais. Descartes chama esse processo de "ordem das razões". Ora, se a primeira certeza irá me fornecer outras certezas, ou melhor, todas as demais certezas com as quais irei construir o conhecimento, então ela é fundamental, e suas características estarão indiretamente presentes em todas as outras certezas a serem descobertas. Mais exatamente, o conhecimento construído por Descartes será necessariamente proveniente do sujeito, de vez que a primeira certeza é aquela da existência do EU. **O que quer que eu descubra daqui em diante, até mesmo a certeza da existência dos objetos materiais, será uma descoberta derivada do Cogito.** Assim sendo, a estratégia de Descartes é a de retirar a certeza do mundo a partir da certeza do sujeito do conhecimento. Por isso, sua filosofia é chamada de *idealista*: o mundo será considerado do ponto de vista do sujeito do conhecimento. ***A natureza do real, em última instância, se funda em idéias, percepções e outros produtos da consciência.*** Em consequência disso, para o filósofo idealista, a realidade deve ser considerada como inseparável da consciência: é impossível conceber a primeira sem a segunda, de modo que há uma dependência (de nossa concepção) do real em relação à nossa consciência. Veremos no capítulo 2 como Kant subverte essa ordem cartesiana, apresentando um argumento no qual a certeza da existência do mundo exterior é condição de possibilidade da autoconsciência. O idealismo de Kant, portanto, será bem diferente do idealismo cartesiano.

Resta ainda a Descartes provar se essas idéias podem ultrapassar o Eu, se posso ter mais alguma idéia que eu possa provar como verdadeira a não ser apenas a idéia do Eu.

Mas voltemos a Descartes e à sua ordem das razões. Até agora, Descartes tem já uma certeza, a da própria existência. **Sei que sou; contudo, não sei o que sou.** O que penso ser? Nesse momento, Descartes utiliza novamete a ferramenta da dúvida para analisar suas crenças sobre si mesmo. Se elas sobreviverem à dúvida, então Descartes poderá responder à pergunta: "o que sou?" Tenho convicção que sou um homem, com um rosto, com mãos, braços, isto é, um corpo. E sou também uma coisa que se move, que se alimen-

ta, que sente e que pensa. Estas últimas crenças são atribuídas à minha alma. Será que posso dizer que sou um homem? Descartes não aceita essa definição, pois certamente ele tem em mente a definição aristotélica de homem como "animal racional".

> Mas que é um homem? Direi que é um animal racional? Certamente não: pois seria necessário em seguida pesquisar o que é animal e o que é racional e assim, de uma só questão, cairíamos insensivelmente numa infinidade de outras mais difíceis e embaraçosas, e eu não quereria abusar do pouco tempo e lazer que me resta empregando-o em deslindar semelhantes sutilezas. (*Meditação Segunda*)

O que dizer das demais? Ora, a dúvida hiperbólica colocou em dúvida a existência de todos os objetos materiais, incluindo meu corpo. Portanto, por enquanto, não posso asseverar com certeza que sou um homem com um rosto, mãos, braços, etc. O mesmo vale para o movimento e a alimentação, atividades diretamente ligadas ao corpo. Ao mesmo tempo, o sentir depende do corpo; portanto, não posso com certeza afirmar que sou uma coisa que sente.

Em contrapartida, é possível afirmar que eu seja uma coisa que pensa, pois não preciso do corpo para realizar as ações de pensar. "[S]ó ele", afirma Descartes,

> é inseparável de mim... se eu deixasse de pensar, deixaria ao mesmo tempo de ser ou de existir... nada sou, pois, falando precisamente, senão uma coisa que pensa, isto é, um espírito, um entendimento ou uma razão... Ora, eu sou uma coisa verdadeira e verdadeiramente existente; mas que coisa? Já o disse: uma coisa que pensa. (ibid.)

Essa é, assim, a segunda certeza na ordem das razões: eu sou uma coisa que pensa. A coisa que pensa, o eu, é uma coisa que pensa duvidar, pensa sentir, pensa ver, e assim por diante (cf. Ibid.). São esses os atributos da alma. No entanto, Descartes se dá conta de que, aparentemente, aquilo que foi mostrado como certo não parece tão claro e distinto quanto a percepção das coisas materiais que, entretanto, ainda permanecem *sub judice*. Sendo assim, sua intenção neste momento é mostrar que a percepção dos objetos materiais é *apenas* aparentemente mais fácil, ou clara e distintamente concebida. Para tanto, ele recorre ao exemplo do pedaço de cera:

(ele) acaba de ser tirado da colméia: ele não perdeu ainda a doçura..., retém ainda algo do odor das flores... é duro, frio... Mas eis que... é aproximado do fogo: o que nele restava de sabor exala-se, o odor se esvai, sua cor se modifica, sua figura se altera... A mesma cera permanece após essa modificação? Cumpre confessar que permanece... O que é, pois, que se conhecia deste pedaço de cera com tanta distinção? Certamente não pode ser nada de tudo o que notei nela por intermédio dos sentidos... *(Meditação Segunda)*

O que faz com que eu diga que seja o pedaço de cera o objeto que tenho depois de o ter aproximado do fogo? Várias características que me faziam o chamar de "cera" deixaram de existir depois de o ter aproximado do fogo.

Isso porque, trivialmente, ***as características sensíveis da cera se modificaram.*** Portanto, segundo a teoria da substância e do acidente, mostrada há pouco, essas características são apenas os atributos da cera, não a substância a qual elas pertencem. Para descobrir qual é essa substância, devo buscar aquilo que permaneceu inalterado antes e depois do pedaço de cera ser levado ao fogo. O único candidato possível é a **extensão.** A cera estava dura, com certo aroma, cor etc., e ficou amolecida, com outro aroma, outra cor etc., após ser levada ao fogo. Mas embora sua figura e grandeza tenha se modificado, ela permaneceu extensa, ocupando lugar no espaço. Por que meios, então, chego à constatação de que a extensão é a essência da cera e dos corpos materiais em geral? A reflexão que acabei de fazer mostra que a percepção dos sentidos é, mais uma vez, enganosa, pois o que antes era tinha certa textura, cor e aroma, agora está com outra textura cor e aroma. Não é, pois, pelos sentidos que me dou conta da extensão, e sim pela **inspeção do espírito**, ou pelo uso do entendimento e da razão.

Um exemplo desse dualismo é o seguinte pensamento: O ser humano é composto apenas de corpo e mente.

Detivemo-nos em alguns dos argumentos das *Meditações* porque eles são balizares na constituição de uma doutrina filosófica das mais influentes de toda a história da filosofia: o ***dualismo***.

Descartes está fundando a concepção moderna de dualismo. O universo cartesiano é composto de 2 substâncias fundamentais: as coisas extensas (*res extensa*), de um lado, e as coisas pensantes (*res cogitans*), de outro. A coisa extensa, ou matéria, não pensa, mas ocupa lugar no espaço, ou seja, é tridimensional. A coisa pensante, ao contrário, não é extensa, portanto, não ocupa lugar no espaço.

Vale notar, porém, que os objetos materiais, até agora, ainda estão sob o fogo cerrado da dúvida hiperbólica, de modo que, embora Descartes tenha determinado que a extensão seja a qualidade definidora deles, a existência do mundo e seu mobiliário ainda se configura como um problema a resolver. Essa dúvida só será dissipada na *Meditação VI*, em que também se apresenta a solução do argumento do sonho.

Vamos nos deter, a partir de agora, nos principais pontos dessa parte final das *Meditações*, a fim de aprofundar as raízes do dualismo de Descartes e, em consequência disso, a gênese de muitos problemas filosóficos que ainda nos ocupam no mundo contemporâneo. Isso porque o dualismo é uma das doutrinas mais influentes no pensamento moderno e contemporâneo. Na epistemologia, o dualismo se opõe ao *monismo*, ou a doutrina filosófica segundo a qual só há uma substância no universo. Os mais importantes monistas são os materialistas, que advogam que só a matéria existe. A alma, ou a suposta substância imaterial, não existe, e o discurso sobre ela tem o mesmo *status* dos contos de fadas. Na filosofia da mente, o dualismo está presente nas discussões sobre a relação entre mente e corpo. Hoje em dia, os *funcionalistas* são os representantes mais recentes dos *materialistas*; os *epifenomenalistas* e *dualistas de atributo* são os representantes mais recentes dos dualistas. Todos esses debates contemporâneos têm sua raiz nas *Meditações*. Para mostrar isso, apresentarei a seguir alguns comentários da Meditação VI. As certezas contidas na última parte das *Meditações* terão consequências filosóficas que ainda ecoam na filosofia ocidental.

Vamos, pois, à *Meditação VI*. Você se lembra da ordem das razões, então é claro que a prova da existência dos objetos materiais estará ligada a certezas descobertas nas meditações anteriores. Dessas, as mais importantes para entender o argumento de Descartes neste momento são: a certeza do *Cogito* na *Meditação II*, as provas da existência de Deus na *Meditação III* e na *Meditação V*, a clareza e distinção como critério para a partição do verdadeiro e do falso na *Meditação IV* e a prova da distinção real entre a mente e o corpo no início da *Meditação VI*. Com esses ingredientes, as premissas da prova da existência dos objetos materiais é como

se segue. É inegável que tenho experiências dos objetos materiais. Resta saber qual a causa dessas experiências. Pode ser que seja eu mesmo, imaginando ver na minha frente o monitor do computador em que estou escrevendo neste momento. No entanto, já foi mostrado que a minha essência é o pensamento (ou a dúvida, a crença, o sentimento etc). Isso quer dizer que, enquanto puro pensamento, **a única coisa que posso *produzir* é o pensar**; **as experiências sensórias são diferentes do pensar;** portanto, não posso conceber que eu seja a causa das minhas experiências sensórias. Poder-se-ia pensar que houvesse um modo da minha vontade, e portanto eu mesmo, produzir essas experiências. Ocorre que as experiências sensórias me são dadas independentemente da minha vontade. Eu não faço surgir a curva que está na minha frente quando estou dirigindo, ou o corte de energia elétrica quando estou usando meu computador, ou uma situação adversa que se me aparece e me faz sentir sem forças para reagir a ela. A minha vontade, portanto, não pode ser considerada como causa das minhas experiências sensórias.

O segundo candidato à causa das minhas experiências dos objetos materiais seriam os próprios objetos materiais e, se assim for, então eles devem existir; ou, finalmente, o último candidato poderia ser o próprio Deus. O desfecho do argumento apontará para a validade do segundo candidato. Para tanto, Descartes recorre a um princípio que ele já usara na *Meditação III*, a saber, ***que deve haver ao menos tanta realidade na causa eficiente e total quanto no seu efeito;*** "pois de onde", pergunta Descartes, "que o efeito pode tirar sua realidade senão de sua causa? E como poderia esta causa lhe comunicar se não a tivesse em si mesma?" (*Meditação III*). Ora, a causa das minhas experiências sensórias não pode ser Deus ou qualquer outra substância que não os próprios objetos materiais. Deus me deu forte inclinação a acreditar que as experiências desses objetos são verídicas.

Esse argumento é aquele: os atributos só existem porque existe uma substância. Lembre-se do exemplo da cera de Descartes. Conforme você verá abaixo, essa substância, segundo Descartes, deve existir mesmo, não é um atributo de um gênio enganador. Isso porque tal autor pensa ter provado a existência de Deus.

> Deus não é enganador, pois ele é sumamente bom. Logo, se ele me pôs essa inclinação e não me engana, então os objetos materiais existem

Essa prova, obviamente, não é isenta de críticas. Leibniz, por exemplo, adverte que ***Deus poderia ter boas razões para nos enganar acerca da existência dos objetos materiais***. É plausível pensar que ele o faça em nosso benefício, como é o caso de vários malefícios que ele permite ocorrer. Essa crítica nos permite apontar outro problema na prova: ela se baseia totalmente no fato, para Descartes incontestável, de que Deus existe. Suas provas com respeito a isso, apresentadas na *Meditação III* e na *Meditação V*, dificilmente podem ser consideradas satisfatórias. Se assim é, então parece que o gênio maligno, à espreita desde a *Meditação I*, ainda não foi neutralizado!

cf. Leibniz, G.W. *Monadology and Other philosophical Essays*, traduzido e editado por Paul Schrecker e Anner Martin Schrecker. New York: Macmillan, 1965.

Mas por que, então, é importante ainda hoje ler Descartes? Bom, basicamente porque, ao tentar apresentar soluções aos problemas que ele encontra, novos problemas e novas soluções são suscitadas, enriquecendo o universo do debate filosófico. O exemplo mais claro disso é o problema da suposta *interação* entre alma (ou, como se prefere dizer na filosofia contemporânea, a mente) e corpo. Colocado de modo simples, trata-se de explicar como uma substância que pensa e que é, portanto, essencialmente diferente de uma substância extensa, pode no entanto interagir com algo extenso como o corpo de modo a produzir seus pensamentos e suas ações no mundo mobiliado de objetos materiais igualmente extensos.

Alma e corpo ligados de modo a formar uma única substância

Há passagens em que Descartes se refere à união entre essas duas substâncias como se dando entre a alma e o corpo como um todo, ou entre a alma e uma parte do corpo. Um exemplo do primeiro caso é a referência que Descartes faz, na *Meditação VI*, ao fato de que a alma está alojada no corpo, mas não como um piloto em seu navio. Isso parece implicar que alma e corpo formam uma única substância. Ele chega a se referir à união substancial entre a alma e o corpo. Isso se repete na obra *As Paixões da Alma*, onde ele afirma que não se pode dizer que a alma exista numa parte específica do corpo, excluindo as demais (cf. DECARTES R. *Selected Philosophical Writings*, traduzido por John Cottingham, Roberto Stoothoff e Dugald Murdoch. Cambridge: Cambridge University Press, 1988. Pg. 229). Por outro lado, no *Tratado do Homem*, escrito antes das *Paixões da Alma*, Descartes afirma, numa famosa passagem, que a glândula pineal é a sede da alma (ibid., pg., 106).

Numa outra interpretação de Descartes, a alma se ligaria ao corpo através da glândula pineal

Qual é a relação que o cérebro possui com a mente? Isto é, que relação o corpo possui com a alma?

Alguns intérpretes procuram defender Descartes, argumentando que, se levarmos em conta que a glândula pineal, a partir das enervações do sistema nervoso, tem contato direto com o corpo como um todo, então essa afirmação se harmonizaria perfeitamente com as passagens anteriormente citadas. De fato, é no mínimo plausível que a defesa em questão reabilite Descartes no que concerne a essa ambiguidade. **Contudo, isso ainda não resolve um dilema ainda mais espinhoso, a saber, a questão de como a mente está unida ao corpo (ou a parte[s] dele).** Melhor dizendo, o que é preciso ainda esclarecer é como uma coisa não extensa como a alma, que não está no espaço e não tem propriedades espaciais, pode estabelecer qualquer tipo de relação com o corpo, que é extenso. A situação fica ainda mais complicada se considerarmos que, no universo mecânico de Descartes, os objetos materiais, em com eles os corpos, interagem entre si por meio da relação causa-efeito. Mas como a mente pode ser pensada como efetivamente se colocando em tal relação com o corpo? De que maneira a alma causaria o corpo, ou viceversa?

Descartes jamais responde adequadamente a essas questões, e o debate ainda permanece em aberto. Alguns expoentes contemporâneos da filosofia da mente procuram resolver esse dilema recorrendo a um tipo de dualismo chamado por eles de *interacionismo dualista*: a mente causaria o corpo a partir da ação voluntária. Assim, eu me detenho antes de escrever estas explicações e vou para cozinha tomar um copo d'água. O corpo, por seu turno, causa a mente a partir da percepção sensível: o sinal verde do trânsito gera mudanças físicas no meio ambiente, e os fótons da luz do semáforo geram uma experiência visual em minha mente. Isso, porém, não explica como a causação se dá. Parece que a palavra mente aqui poderia facilmente ser substituída por "cérebro" sem perda total de significado. E se assim é, então o dualismo deveria ceder lugar a algum tipo de monismo materialista, segundo o qual somente a matéria existe no universo. Embora ele negue o rótulo de materialista, John Searle tem defendido nas últimas décadas que "***a mente é o que o cérebro faz***".

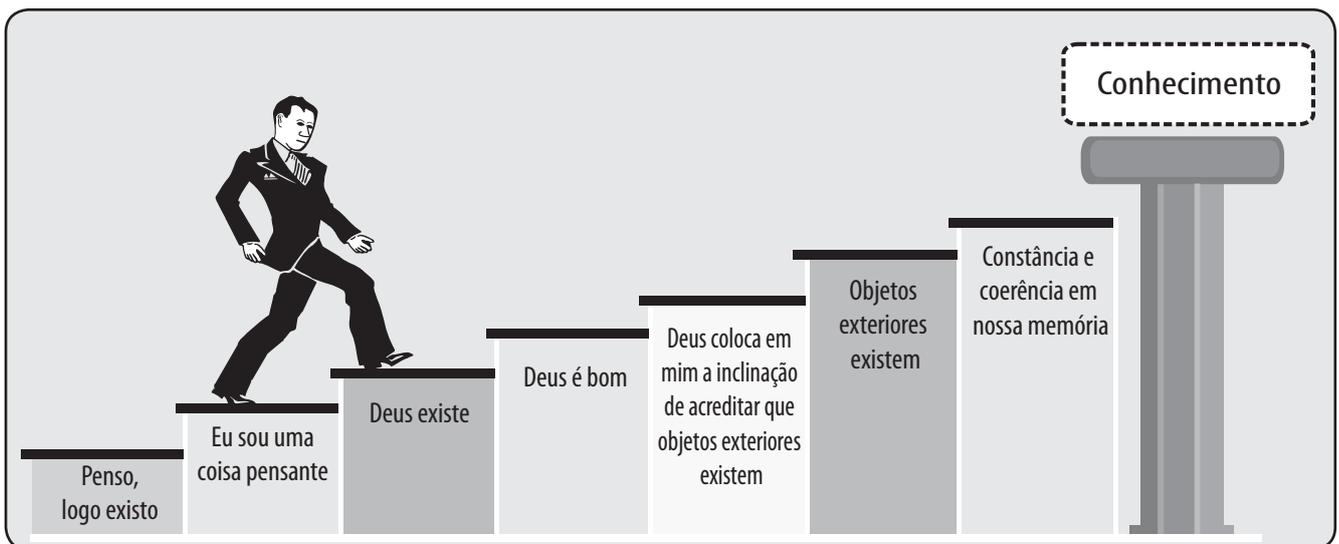
Cf. Searle, J. *The Rediscovery of the Mind*. Cambridge (Ms.): The MIT Press,1994.)

De qualquer forma, temos aqui os ingredientes de uma longa tradição de discussão acerca da natureza humana, que visa não

apenas responder o que é o ser humano, mas o que significa estar consciente de algo, ou ser inteligente, percipiente etc. Embora não nos preocupemos com essas questões em nosso cotidiano, a filosofia ainda tem algo a contribuir às chamadas "ciências cognitivas" no esclarecimento de conceitos-chaves para uma compreensão mais aprofundada do que significa ser humano.

Mas antes de passarmos para o próximo capítulo, faltou ainda explicitar o argumento de Descartes que dissipa por completo, segundo ele, o argumento do sonho. Nossa memória, diz ele,

> não pode jamais ligar e juntar nossos sonhos uns com os outros e com toda a sequência de nossa vida, (...) se alguém (...) me aparecesse de súbito e desaparecesse da mesma maneira, como fazem as imagens que vejo ao dormir, (...) não seria sem razão que eu consideraria mais um espectro ou um fantasma formado no meu cérebro (...) Pois, do fato de que Deus não é enganador, segue-se necessariamente que nisso não sou enganado.

Descartes recorre à constância e à coerência das nossas memórias para estabelecer o critério de distinção entre o sono e a vigília. Os sonhos apresentam percepções fugidias de supostos objetos que surgem e desaparecem num instante. A vigília, por seu turno, apresenta objetos se comportando de modo mais coerente, contendo duração e sequência coerentes, isto é, conforme as leis

Certezas a que Descartes chegou na sua investigação para determinar o que é verdadeiro. Certezas que, conforme já apontamos, vão dando base uma a outra, formando um quebra-cabeça. Repare que a "coerência e constância", uma dessas certezas, será o que a física, a química e todas as ciências buscaram provar através de seus princípios (fórmulas).

físicas de representações do mundo exterior. Mas isso só pode ser referendado, mais uma vez, pela suma bondade e perfeição de um Deus que, por possuir tais características, não pode ser enganador. Pois ainda que possa cometer erros, possuo idéias claras e distintas para afastar-me deles.

Essa aparente solução de Descartes, na verdade, enfrenta algumas dificuldades. Primeiro, não é logicamente impossível pensar num sonho coerente, ou conforme a constância e a duração das percepções encontradas na suposta vigília: é perfeitamente plausível conceber um sonho coerente e conforme aos padrões das percepções que obtemos na vigília. Segundo, a remissão a Deus como base para a certeza de que não estou sonhando padece dos mesmos problemas apresentados anteriormente acerca da existência de Deus. Terceiro, também é plausível imaginar uma sucessão de sonhos desconectados que por acaso acabam estabelecendo uma série coerente de percepções, como aquela experienciada na suposta vigília. No capítulo 3, veremos que o argumento do filósofo Berkeley sobre a distinção entre ilusão e realidade em muito se assemelha à idéia de coerência cartesiana das representações.

Apesar de todas as dificuldades filosóficas, a visão cartesiana de uma compreensão unificada da realidade ainda exerce influência em filósofos e cientistas. Sua idéia de que o caminho em direção à verdade reside na obediência a um método previamente determinado tem se constituído numa medida de prudência até hoje seguida por grande parte dos filósofos. Finalmente, a construção de uma filosofia das certezas subjetivas que se encontram à nossa disposição em solilóquio é praticamente sem precedentes na história da filosofia, e a reação provocada ainda ecoa nas hostes epistemológicas contemporâneas. Quanto à sua teoria da mente, tentei mostrar que ela gera mais problemas do que soluciona, mas sua abordagem e seus argumentos inovadores inauguraram um terreno inédito, ainda explorado nos debates da filosofia com outras áreas do conhecimento humano. Finalmente, sua convicção de que a natureza do mental é substancialmente diferente da natureza do físico ainda encontra adeptos, fazendo com que o dualismo por ele construído esteja longe de ser colocado de lado como visão alternativa nas discussões da relação entre a mente e o corpo.

A coerência e a consistência devem ser atributos de modelos científicos, de nossas idéias sobre o que são as coisas. Do contrário, tais modelos nem conseguiriam ser usados para verificar se dados empíricos comprovam a verdade desses modelos. É por isso, inclusive, que a matemática é tão usada pela ciência moderna.

Muito bem. Vimos até agora partes importante da principal obra de Descartes, o fundador da filosofia moderna. No próximo capítulo, veremos como Kant, apesar de seguir no caminho dos racionalistas de seu continente, irá divergir em importantes aspectos do pensamento de Descartes, apresentando uma versão do idealismo e do dualismo de grande influência nos debates posteriores no terreno da teoria do conhecimento, ética, filosofia política e filosofia da mente.

Leitura recomendada

DESCARTES, René. **O Discurso do Método**. Os Pensadores. São Paulo: Abril, 1999.

_______________. **Meditações, metafísicas**. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

Reflita sobre

- Quais são as características centrais da modernidade.
- Quais os principais cientistas da revolução científica ocorrida no início da Era Moderna. Quais suas principais idéias.
- Quais são as etapas seguidas por Descartes no processo de universalização da dúvida na Meditação Primeira.
- Quais os principais passos da prova da existência de Deus na Meditação Terceira.
- Como Descartes prova a existência dos corpos materiais.